

SOBRE A INSEPARABILIDADE DAS RAÍZES DO SER ÉTICO E RELIGIOSO SEGUNDO A CONCEPÇÃO METAXOLÓGICA DE WILLIAM DESMOND[*]

Luiz Carlos Rocha de Deus[**]

Resumo

A superação da perspectiva de univocidade do ser, fortemente marcada pela racionalidade do « l'Esprit géométrique », exige um processo de reflexividade extremamente sofisticado e, ao mesmo tempo, plurívoco, denominado por William Desmond de sentido quádruplo do ser: *o ser estético, o ser religioso, o ser ético e o ser atento-plenamente: o pensamento que-pensa-seus-outros*. Nossa intenção consiste, exatamente, em refletir sobre dois desses modos do ser (ético e religioso), em consonância com o tema geral do evento demarcando, fundamentalmente, a dimensão situacional do ser a partir de sua condição metaxológica visualizando, assim, sua abertura aquilo que engloba e constitui, verdadeiramente, suas dimensões primordiais (*passio essendi*).

Palavras-chave: Metaxologia. Ser ético. Ser religioso.

Introdução

Uma leitura cuidadosa sobre o sentido do curso histórico nos mostra, ao menos, duas chaves historiológicas fundamentais, a saber: o caráter emancipatório do sujeito humano enquanto tal, por um lado e, por outro, seu afã de secularização, construindo, desse modo, aquilo que conhecemos hoje como *emanzipatorischen Dialektik* formando, assim, um tecido extremamente complicado, exatamente pelo entrelaçamento articulado – às vezes menos, às vezes mais –, daqueles aspectos ou dimensões praticamente imprescindíveis da vida do ser, a exemplo dos aspectos econômicos, éticos, religiosos, políticos, artísticos, psicológicos, dentre outros, todos eles assumindo tipologias diversas e, não raras vezes, antagônicas (CRUZ CRUZ, 1991, p. 7). Ora, a partir dessa constatação – *a dialética emancipatória* –, a disposição de falar sobre o binômio *Ética e Religiões*, parece simplesmente inútil, desde a perspectiva filosófica,

[**] Mestrado e Doutorado em Filosofia pela Universitat Ramon Llull (URL), Barcelona, Espanha. Professor Adjunto da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), *Campus* Arapiraca Sede, Brasil. E-mail: luiz.deus@arapiraca.ufal.br.

especialmente quando esta, desde sua gênese, se predispôs a compreender uma das questões mais impactantes de sua busca, i.é., a *determinação do ser*, iniciada por Platão, atingindo seu ápice na racionalidade do « l'Esprit géométrique », tendo a matemática como o nível de ciência mais preciso e, portanto, confiável de determinação do real (SOUZA, 2013, p. 110), concretamente pelo apreço desmedido em vista da neutralidade e objetividade no âmbito da linguagem. Essa cultura tende a isolar a filosofia de sua interação com seus outros, aquilo que William Desmond não hesita em afirmar como um pensamento tentado a mostrar-se perdido no sombrio *felo de se* (*felon of himself*) da filosofia (DESMOND, 1990, p. 39). Diante dessa tentação, a reflexão filosófica pode e deve pronunciar-se sobre outras formas das quais o ser participa, aproximando este do tecido entrelaçado, como *modos significativos do ser* (DESMOND, 1990, p. 39).

Em sua obra *Philosophy and Its Other: Ways of Being and Mind*, Desmond propõe a superação da perspectiva de *univocidade do ser* em vista do sentido quádruplo do ser: *o ser estético, o ser religioso, o ser ético e o ser-atento-plenamente: o pensamento que-pensa-seus-outros* saindo, talvez, de sua zona de conforto, para desempenhar sua própria intermediação metaxológica com a alteridade (DESMOND, 1990, p. 40).

Dito isto, passarei a explicitar a composição do tema que me propus refletir começando, exatamente, pela noção conceitual de metaxologia e, em seguida, pela proposição da inseparabilidade das raízes do ser a partir dos modos do ser ético e religioso.

Aspectos epistemológicos da concepção metaxológica desmondiana

No texto *"Entre a sutileza e a geometria: William Desmond e a porosidade do ser religioso"*, o discípulo e tradutor do filósofo em questão, professor José Carlos Aguiar de Souza, apresenta com magistral propriedade o conceito de metaxologia:

> O termo metaxológico é derivado do grego "metaxu", que significa meio, intermediário, entre; e "logos", que significa discurso, palavra, fala articulada racionalmente. O sentido metaxológico do ser diz respeito ao *logos* do *metaxus*, ou seja, um discurso do "entre" (between), do "meio" (middle). (SOUZA, 2013, p. 112).

Certamente o mais importante e esperado da concepção metaxológica desmondiana consiste, fundamentalmente, na explicitação dos seus modos, ou seja, dos modos do ser e do pensar, tendo como ponto de partida não a determinação do ser puro, senão um ato de perplexidade fundante, principiador, responsável, portanto, pela tarefa ou atividade do *philosophischen Denkens*. Isso implica dizer que os argumentos lógicos, típicos da tradição unívoca da *moderne Wissenschaft*, além de insuficientes, não constituem o despertar da *consciência filosófica*, cuja estrutura se mostra apta a reconhecer aqueles elementos ligados às questões últimas, próprias do dinamismo existente entre o eu enquanto tal (*Ser*) e o pensamento, ainda que, num primeiro momento, tal dinamismo esteja preso, ainda, a uma mediação-de-si e não aberta à uma mediação-com-seus-outros (SOUZA, 2013, p. 113).

Trata-se, então, de uma postura filosoficamente inovadora, pois ao repensar a questão do ser, Desmond reconhece o fechamento existente na perspectiva unívoca, ainda que fundamentada dialeticamente, para reconhecer um novo modo de mediação, i.é., a intermediação plural do ser, ou seja, a concepção metaxológica do ser, tendo como exigência indispensável, o princípio não mais da mediação, senão da intermediação. Numa palavra, o envolvimento metaxus da própria pluralidade de totalidades (*self-mediated wholes*). É esse "excesso" do ser – o ser é mais que uma construção argumentativa lógica –, que impulsionou Desmond a denominar de ser em estado de "atenção-plena-metafísica" (*metaphysical mindfuness*):

> Esse ideal não é a preocupação exclusiva da filosofia "pura", visto que toda potencialidade humana essencial

> tem importância para a vida como um todo, para encontrar sentido no todo, e portanto está envolvida, como um modo da atenção-plena, na busca da sabedoria. Ser atento-plenamente, como pensamento que-pensa-a-si-e-a-seus-outros, não é idêntico à autorreflexão, embora evidentemente, a filosofia tenha alegado empreender essa busca em seus próprios termos reflexivos (DESMOND, 2000, p. 43-44).

Retornaremos esse particular, i.é., essa interação dinâmica capaz de conduzir a consciência metafísica muito além da mediação-de-si, na exposição dos dois modos do ser, exatamente a partir da concepção quádrupla já enunciada inicialmente.

Aspectos metaxológicos do ser religioso (*Being Religious*)

No contexto moderno-contemporâneo não há espaço e, tampouco, necessidade de falar sobre um dos modos fundamentais do ser, ou seja, a possibilidade de uma experiência religiosa, e isso em decorrência, exatamente do "processo histórico da construção de mundos diferentes" em vista da constituição do homem enquanto tal (OLIVEIRA, 1998, p. 45). Ora, a partir desse novo desenho (o advento da modernidade) e o projeto acelerado de objetivação do ser não há necessidade de um discurso, portanto, de uma comunicação que construa alguma referência a essa experiência transcendental do ser e, se por alguma razão, fora concedido esse espaço, tal discurso seria visto com pouca ou nenhuma consistência.[1]

[1] Chamo a atenção para aquilo que Johannes Baptist Lotz compreende por **transzendentale Erfahrung** e **religiöse Erfahrung**, sendo a primeira uma espécie de culminação de uma experiência anterior, ou seja, exatamente a experiência ôntica ou absoluta, ainda que esta já seja um princípio de experiência transcendental, visto que aqui, já se visualiza uma experiência do Eu, ou seja, uma (auto)experiência, e isso graças a estrutura mesma do seu ser, i.é., a possibilidade de perceber-se enquanto algo real e presente (LOTZ, 1978, p. 65). Já no caso da experiência religiosa, trata-se de uma experiência mais profunda, visto ser – a experiência religiosa – um *diálogo mediato* que Deus mantém com o homem pela mediação de suas criaturas ou por sua obra (LOTZ, 1978, p. 262).

Numa palavra, "a curiosidade humana de qualquer elo teológico" é radicalmente neutralizada pelo caráter marcadamente autônomo da razão (SOUZA, 2013, p. 115). A questão fundamental diante desse "impasse" não consiste se podemos insistir nesse tipo de discurso ou não, mas, se este ser *professo em filosofia* deve falar sobre, ou simplesmente desconsiderar tal discurso:

> O filósofo não necessita reduzir o ser e a mente a uma unidade unívoca; tampouco precisa espalhar, disseminar o ser e a mente numa pluralidade equívoca sem uma comunidade mais profunda; também não precisa reduzir dialeticamente o ser e a mente a momentos em uma totalidade fechada. O filósofo pensa a comunidade metaxológica do ser e da mente. A pluralidade é aqui uma promessa de comunivocidade (DESMOND, 2000, p. 118).

Muito embora esse modo do ser esteja "desalojado", a dimensão religiosa – o ser religioso – manifesta uma urgência fervorosa pela realidade última, que frequentemente espanta e assusta as mentes racionalistas. Tal urgência *da* e *pela* realidade última fomenta, em última instância, o aspecto autotranscendente do desejo humano (DESMOND, 2000, p. 197). Comparando este modo do ser religioso com o modo do ser estético, aquele seria, propedeuticamente, a poesia não-autoconsciente do Absoluto, pela sua capacidade e natureza imagística (DESMOND, 2000, p. 197).

Dito isto, as religiões como também este modo de ser do ser, acabam se tornando "outros desafios" da filosofia. É esta situação metaxológica que contribui para que o ser religioso desenvolva uma dupla e sofisticada posição: um permanente estado de confiança e desconfiança como seu próprio modo de ser.[2]

[2] Numa palavra, Desmond trata de explicitar aqui a máxima clássica da tradição (*fides quaerens intellectum*), apontando não somente para uma possível interpretação mas, sobretudo, pela auto-interpretação de ser como consequência de seu *plus*, ou seja, seu outro modo de ser, o ser atento-plenamente. Para o autor em questão, "enquanto outra à filosofia, a religião realiza sua própria purificação; ela não espera a filosofia para isso. Consequentemente, a redução racionalista está errada ao conceber a religião

Um destes desafios enunciados acima diz respeito a manifestação deste meio metaxológico, sobretudo pela sua estrutura eminentemente dinâmica, capaz de separar e relacionar, diferenciar e congregar o eu e o outro, ou a ambos (DESMOND, 2000, p. 199). Para isto, Desmond enumera cinco etapas do ser-religioso nesse processo metaxológico de imediação e mediação.

A imediação do sagrado a partir do seu caráter polissêmico (a imagem dupla)

A imagem comporta uma estrutura universal, pois a mesma é capaz de revelar e, também, esconder nesse processo dinâmico e transcendente do ser-religioso. Essa dimensão polissêmica das imagens oferece ao ser-religioso não somente uma experiência imanente de caráter sensorial mas, sobretudo, a capacidade mesma de transmitir um poder revelador do ser em sua *alteridade* (DESMOND, 2000, p. 203):

> Feuerbach, Marx, Nietzsche veem a imagem religiosa como projeção. Se essa imagem possuir algum fundamento na realidade, este é uma revelação distorcida do *ser humano*. Freud identifica a imagem como ilusão, ou seja, seu primeiro sentido mais profundo. O jovem Freud leu Feuerbach e foi influenciado por suas opiniões sobre a religião. Quando Marx fala da "desilusão", ele se refere simplesmente à destruição da imagem como ilusão. Ele não compreende o caráter duplo da imagem no sentido que estou lhe dando: na imagem, ele vê a automediação do homem em uma forma alienada, por meio de Deus como o ser irreal e estranho; ele não vê a intermediação metaxológica como a alteridade (DESMOND, 2000, p. 205-206, n. 6).

Remarcaria, ainda dentro desse caráter polissêmico na relação estabelecida entre a dimensão do sagrado e o ser-religioso, algo importante, a saber: que a imagem religiosa – diferentemente da arte

simplesmente como um oposto ao qual a razão é hostil, em vez de um outro do qual a razão é aparentada." (DESMOND, 2000, p. 198, n. 1).

secular –, não é apenas uma imagem sensorial, mas uma articulação da imagem original entendida em um sentido ontológico e, assim, *uma representação espiritual mediadora* de um significado extraordinariamente compacto (DESMOND, 2000, p. 207).

A mediação do meio religioso

O ponto de partida que sustenta essa mediação, neste caso específico, é a atenção-plena desse ser-religioso capaz de, em sua intimidade, estabelecer uma *dialética aberta de confiança e de desconfiança*, ou seja, o enfrentamento com a dúvida enquanto tal, desencadeando, assim, uma verdadeira "tensão de oposição" na experiência da automediação religiosa que poderá assumir tanto a via do domínio absoluto, ou do respeito religioso pela alteridade sacra (DESMOND, 2000, p. 217).

A abertura metaxológica à alteridade sagrada

Embora reconheçamos o problema central existente nessa dimensão metaxológica do ser-religioso com a alteridade sagrada posta como o *problema do antropomorfismo*, limito-me a resgatar aquilo que Desmond entende sobre o "olhar" da mente instrumental, ao ver o ser como um problema a ser resolvido, não como um mistério a ser celebrado (DESMOND, 2000, p. 243). Ora, a estrutura intelectiva está, sob alguns aspectos, desenhada e apropriada para estabelecer relações possíveis com o universo objetal, portanto, com o reino da finitude. A questão fundamental é que essa mesma estrutura intelectiva não se esgota no contato e na elaboração de conceitos representativos da realidade objetal e do mundo objetivado. No entanto, tampouco se trata de um impasse epistemológico simples, visto resultar irracional o discurso sobre o sagrado por uma mera ausência de conceitos analíticos apropriados ao mesmo. Ao contrário, essa abertura do ser-religioso implica a possibilidade experiencial articulada pelo ser atento-

plenamente (DESMOND, 2000, p. 243): Esse senso (*de mistério*) não está confinado apenas ao ser-religioso. A atenção-plena estética e filosófica apresenta algo semelhante. [...] Gabriel Marcel está certo ao lembrar a diferença entre um problema e um mistério. A alteridade não é idêntica à objetividade, consequentemente não pode ser oposta à subjetividade (DESMOND, 2000, p. 244, n. 30).

A interioridade religiosa

Desmond retoma a "imagem" de dois "eus" – o místico e o profeta –, ambos com características e identidades bem diferentes, visto que no primeiro caso (místico) trata-se de uma alteridade interior e o segundo (profeta), trata da irrupção da interioridade na alteridade social (DESMOND, 2000, p. 250).

A problemática do meio religioso

Temos acompanhado nas últimas décadas um crescimento dantesco de um pluralismo religioso marcante, sobretudo com uma ênfase curiosa nos milagres e, também, na diversidade de seitas. Diante desse panorama, Desmond estrutura a seguinte questão: estará a crença enfraquecida se nos faltar um critério unívoco e a religião for plurívoca? (DESMOND, 2000, p. 258). No primeiro caso, os milagres enquanto acontecimentos maravilhosos e, até certo ponto, apoteóticos da intervenção divina carecem sempre – pois assim se apresentam –, de uma espécie de *autenticidade*, o que reafirma o germe da dúvida instalado no ser pessoal de um mundo marcadamente desencantado (DESMOND, 2000, p. 258). Essa constatação, segue Desmond, parece não está presente no homem arcaico, pois para este, conceber a existência de milagres negaria, em última instância, a própria compreensão natural que todo ser é imediatamente um milagre, por ser uma manifestação do divino (DESMOND, 2000, p. 258). Isso implica dizer

que a noção de milagres vista a partir do ser-atento-plenamente, oferece uma chave de leitura diferente, i.é., que o caráter instalado pela argumentação lógico-matemática capaz de governar o mundo através de leis, teve como consequência o afastamento – para não dizer a negação – deste modo metáxico do ser-religioso. Numa palavra, no cenário marcado pelo desencantamento, não há margem suficiente para reconhecer sua outra condição de ser, o ser-religioso.

O pensamento metaxológico desmondiano aponta para questões que estão situadas no limite da compreensão mais sistemática do pensar (SOUZA, p. 117). Uma dessas questões se traduz exatamente no desejo de reduzir a ambiguidade do ser metaxológico a mera equivocidade, ou seja, a um discurso unívoco e passível de manipulação pelos artifícios das mentes cientificistas e tecnicistas, essa mesma racionalidade responsável pelo *Entzauberung der Welt* (DESMOND, 2000, p. 276):

> Será que podemos conviver com a morte unívoca da terra, com a redução de suas vozes plurais a um monólogo cibernético? Mas até mesmo o sentido do nosso nada está carregado de significado religioso: o deus que sofre e morre é um sinal religioso que envolve a santificação da terra, a transfiguração do estar presente lá, uma santificação do tempo (DESMOND, 2000, p. 276).

Conforme vimos, a metaxologia desmondiana nos convida a repensar a própria noção de filosofia, pois esta, ao apresentar-se na condição de ciência do ser (Οντολογία) assumindo uma posição de univocidade, é simplesmente incapaz de penetrar a matriz ambígua do ser.

Daí que esse modo do ser – ser religioso –, excede o caráter meramente autodeterminado do « l'Esprit géométrique » (SOUZA, 2013, p. 118). Desmond compreende que há uma relação próxima do ser-religioso com o ser estético. Para ele, aquele modo de ser em sua alteridade é uma liturgia: uma obra pública a serviço da festividade (DESMOND, 2000, p. 276).

Aspectos metaxológicos do *ser ético* (*Being Ethical*)

O discurso sobre a ética implica num esforço de recuperar uma das dimensões fundamentais da existência humana, recalcada pela racionalidade instrumental (OLIVEIRA, 1998, p. 39). Assim como no modo do ser religioso, a dimensão ética – chamada por Desmond de modo do ser ético –, está profundamente marcada por aquilo que um dos filhos ilustres de Ouro Preto (Minas Gerais), o filósofo Lima Vaz, denominou de *racionalidade-matriz enquanto racionalidade lógico-matemática* (LIMA VAZ, 1995, p. 66), os pilares sobre os quais se ergueu a única forma universal da razão científica.

Desmond toma como ponto de partida a constatação que ao ser ético, estamos limitados por aquilo que é íntimo no que diz respeito ao outro enquanto um eu de valor inviolável (DESMOND, 2000, p. 279). Para desenvolver essa questão, Desmond reconhece que o ser humano como desejo ético encontra-se no meio em que a exigência da comunidade metaxológica se faz sentir, ainda que não reconheça uma imediação "pura", esta entendida enquanto exclusão de qualquer mediação e sim uma imediação relativa do ético (DESMOND, 2000, p. 280). Conforme explicitado no modo anterior do ser, Desmond expõe o ser ético em cinco etapas, de acordo nossa apresentação em caráter enunciativo, portanto, sucinto.

A imediação do meio ético

O modo de ser ético não pode ser tratado no nível da dedução lógica, pois este modo é um modo de ser a partir do desejo, capaz de articular o ser em vista de valores, e não de enunciados ou proposições lógicas, baseadas sobretudo em obediência moral. O ser ético consiste, numa palavra, na constante atualização em vista da efetivação do bem (DESMOND, 2000, p. 281). Aqui, não há conflito entre o ser enquanto tal e o seu modo-

de-ser-ético em vista do bem, portanto não há dualismo separador do eu com o ser:

> Uma primeira maneira de cortar pela raiz o dualismo entre o ser e o bem é lembrar que as comunidades humanas são em si mesmas incorporações sociais complexas de valor. Uma comunidade já é sempre uma "imediação" ética para o indivíduo: nós nos encontramos, anteriormente à vontade e à escolha, [...] com um ambiente social formador, constitutivo, mediador de outros éticos que nos confronta como dado (DESMOND, 2000, p. 284).

A automediação do meio ético

O caráter excessivo do desejo se traduz como o elemento mais notório devido sua liberdade. Noutras palavras, esse excesso é o agente causador da ruptura com a imediação. A posição de atenção-plena do ser, também neste modo de ser – o ser ético –, faz com que o sim ético surja na imaginação original, ato este que identifica o sujeito e sente a diferença em relação ao ser da alteridade: o desejo livre articula nosso ser intermediado como entrelaçado com a imaginação produtiva que é a fonte geradora de nossa possibilidade de ser outro (DESMOND, 2000, p. 305).

Esse livre desejo pressupõe uma questão fundamental, diria mais, uma questão com forte dimensão prática: o fundante dessa questão consiste no reconhecimento não apenas de um agente diferenciador, mas numa abertura da temporalidade do ser do meio, do devir dinâmico de nosso ser (DESMOND, 2000, p. 307).

A interioridade ética e o meio

Essa interiorização do valor inerente permite o respeito pelo valor intrínseco do *outro* e, desse modo, medeia um senso da comunidade ética como metaxológica, ou seja, fundamentando uma mediação mútua entre o

eu e o outro, nunca esgotada por qualquer automediação singular (DESMOND, 2000, p. 323).

Desmond situa o nível metaxológico no tocante ao ser ético a partir da noção, portanto, do sentido e do significado que a comunidade dos outros seres tem acerca da pessoa. Para ele, "ser uma pessoa é ser um apelo, este traduzido coo um apelo ético por dignidade" (DESMOND, 2000, p. 327).

O apelo à dignidade desconstrói os possíveis dualismos existentes entre o "eu" e os "outros". Tratar desses "outros" como um fim é como desejamos que tais outros nos tratem, e isto é, numa palavra, o núcleo de toda ética personalista.

A intermediação ética da alteridade

Na comunidade metaxológica há algo diferencial, ou seja, a mediação dupla entre o eu e o outro, marcando, assim, o estar-juntos ético. Esse voltar-se eticamente aos outros, não é consequência de alguma exigência moral, a não ser aquilo que Desmond chama de energia primordial que é, nada mais nada menos que a auto-insistência do desejo:

> O desejo revela o poder do sujeito de ser ou se tornar metaxologicamente aberto ao outro. [...] Por causa desse desejo duplicado nós temos, por assim dizer, dois amores. Primeiramente, o sujeito humano ama a si mesmo: isso é sua natureza e nada mais do que isso. Desse ponto de vista, o homem que se odeia é perverso (DESMOND, 2000, p. 329).

Sobre a possibilidade do segundo amor condizente com a intermediação ética da alteridade, Desmond afirma:

> O segundo amor, que surge do desejo metaxológico, não é o amor por nosso próprio ser, mas pode estender-se à totalidade do ser que é diferente do eu. [...] Ontologicamente, somos a necessidade imediada da

> alteridade; na verdade a ipseidade é formada em primeiro lugar por essa necessidade (DESMOND, 2000, p. 330).

A comunidade ética e a alteridade recalcitrante

A efetivação desse estilo de comunidade ética a partir do horizonte metaxológico parece não encontrar obstáculo ao pressupor um nível de "racionalidade" existente nessa atividade. No entanto, a realidade, exatamente por ser dinâmica, está composta por sentidos plurívocos presentes nesses "outros sociais" que, quase sempre estão em desacordo. Desmond faz alusão às figuras do poeta, do filósofo e do santo, também vistos como marginais nessa comunidade ética, mas com o diferencial de serem todos marginais benignos, diferentemente daqueles "outros sociais" a exemplo do criminoso, visto que sua ação quase sempre vai de encontro com a sociedade comum. Destarte, esse "outro social" no âmbito da sociedade metaxológica, esse outro odiado é, também um "outro". O que está claro para Desmond é que a comunidade ético-metaxológica deve manter uma abertura para toda alteridade, até mesmo a alteridade maligna ou feita maligna (DESMOND, 2000, p. 363, n. 46).

Considerações finais

O enorme avanço da racionalidade instrumental – também chamada de perspectiva positivista –, foi exatamente o reconhecimento que a razão humana é capaz de transcender a si mesma. Ora, nesse sentido, os outros modos do ser e do pensar – a exemplo do ser ético e do ser religioso –, não apresentam nenhum significado plausível de reconhecimento, ou seja, são destituídos de todo e qualquer sentido, sobretudo por dispor, em suas particularidades e/ou identidades, uma abertura – que consideramos uma

riqueza – nítida ao dinamismo da ambiguidade, próprio do ser situado no horizonte metaxalógico.

Desmond propõe um desenho diferente que busca, fundamentalmente, assumir as implicações genuínas do ser e do pensar, além do reconhecimento que o ser metaxológico exige de nossa parte um olhar especial e perplexo em relação ao mistério último do ser.

Essa constatação convida esse mesmo ser metaxológico a elaborar e viver um estilo de vida específico no âmbito da ética, visto que, assim como a religião, a ética metaxológica está ligada a uma raiz ontológica das coisas em sua mais profunda e íntima matriz (DESMOND, 2000, p. 123).

Numa palavra, todo esse arcabouço conceitual desmondiano, não poucas vezes de fácil acesso, deseja tratar de uma questão amplamente pensada no curso histórico, a saber, as perplexidades últimas da existência. Nesse sentido, não há como delegar essa reflexão a limitadas vozes que se apresentam como a única autoridade apta a falar sobre esse ser sem limites e desde sempre problemático e problematizador.

Desmond está muito longe de oferecer uma solução plausível, capaz de solucionar os dilemas do ser, inclusive do ser metaxológico, até porque esse não é seu objetivo e tampouco o é da filosofia, mas nos apresenta instrumentais capazes de repensar estes e outros modos do ser.

Referências

CRUZ CRUZ, Juan. **Sentido del curso histórico**: de lo privado a lo público en la historiología dialéctica. Pamplona: EUNSA, 1991.

DESMOND, William. **A filosofia e seus outros**: modos do ser e do pensar. Tradução José Carlos Aguiar de Souza. São Paulo: Loyola, 2000.

_____. **Philosophy and Its Others**: Ways of Being and Mind. New York: State University, 1990.

LIMA VAZ, C. Henrique de. Ética e Razão Moderna. In: **Síntese Nova Fase**, v.22, n.68, p. 53-85, 1995.

LOTZ, Johannes B. **Transzendentale Erfahrung**. Freiburg im Breisgau: Herder, 1978.

OLIVEIRA, M. A. Ética e Religião. In: **Síntese**: revista de filosofia. Belo Horizonte, v.15, n. 43, p. 39-54, 1998.

SOUZA , J. C. A. Entre a sutileza e a geometria: William Desmond e a porosidade do ser religioso. In: **Síntese**: Revista de Filosofia, v. 40, n. 126, p. 109-124, 2013.